ص

«ضمیمه دارد»







نام کتاب حاشیه بر شرح حکمة العین

مؤلف متن کاتبی دبیران، نجم الدین علی بن عمر محشی

شارح میرک بخاری مترجم

تاریخ تحریر ق ۱۲ نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۲۱

جزء کتب حکمت زبان عربی عدد اوراق ۱۶

طول ۱۵/۵ عرض ۱۱ شماره عمومی ۲۶۴۴۳

وقفی اهدائی بنیاد شهید تهران خریداری تاریخ وقف خریداری اردیبهشت ۷۸

ملاحظات منضم است به شرح حکمت ناقص الاول و آخر در ۹ ورق

اندازهٔ نوشته ۵/۳×۹/۵

[illegible]

معز الدين [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ان الحكمة استكمال النفس الانسانية اه استكمال مصدر والمصادر قد تطلق
ويراد بها معانيها النسبية وقد تطلق ويراد بها الحاصل بالمصدر مثلا الضرب قد تطلق ويراد به
المعنى الحدثي وقد تطلق ويراد به الالم الحاصل منه والحكمة ايضا مصدر في الاصل فقد تطلق ويراد به
المعنى الحدثي وقد تطلق ويراد به المعنى الاخر كالصور العلمية وان اريد تعريف الحكمة بالمعنى الاول
فينبغي حمل الاستكمال ايضا على معنى المصدر وان اريد به المعنى الثاني فينبغي حمل الاستكمال ايضا على ما يوافقه
فيراد بالاستكمال ما يستكمل به وهو العلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه وعند ما قررنا ظهر
ان ما ذكره بعض الناظرين ان هذا التعريف يدل على ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة ينقض ان حمل الاستكمال
لا على ما يستكمل به بل على معناه المصدري والحكمة على العلم وهو المعنى الذي عرض الكلام ان
يحمل الحكمة على العلم والاستكمال على ما يستكمل به من الصور العلمية او يحمل الحكمة على معنى الملكة والاستكمال
بمعنى ما يستكمل به ويمكن حمله عليه على ما لا يخفى ويمكن حمل كل واحد منهما على اصول وقواعد
اما حمل الحكمة عليه فظ واما حمل الاستكمال عليه فبان يقال يصح ان يكون تلك الاصول
والقواعد ان حصلها في النفس يستكمل النفس فيصح حمل الحكمة على معانيها الثلثة فصار الكلام
موافقا لما تقرر من ان اسامي العلوم المدونة يصح اطلاقها على الاصول والقواعد وعلى الملكة
وعلى التصديق بتلك المسائل قوله الى تحصيل ما عليه الوجود في نفسه اي ذلك الاستكمال
يحصل بتحصيل احوال على ما هي عليه الاحوال للاشياء الموجودة في نفس الامر وتحصيل احوال
كان على ما هي عليه الاحوال واجب اي على هذه الاحوال كان ينبغي ان تفعل وان لا تفعل
ويمكن ان يقال علمه يرجع الى الافعال اي ما كان واجبا على الانسان
فعله او تركه من الافعال الجيدة والذميمة فالحكيم من كان عالما بانيق

والحكمة على

العلم

2

ان يعلم ويعمل بما ينبغي ان يعمل ويترك ما لا ينبغي ان يترك ويصير بذلك كاملا
مضاهيا للعقول التي كمالاتها العلمية والعملية حاصلة لها بالفعل ويستعد
بذلك للسعادة الاخروية اعني البهجة والمعاشرة الروحانية الباقية
بعد زوال البدن قوله بحسب الطاقة البشرية يفيد فوايد احدها انه لا يلزم
معرفة جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات
وثالثها انه لا يلزم تحصيل جميع ما يجب ان يعلم اولا ورابعها انه لا يلزم البلوغ
الى تحصيل العلم اي اليقيني مع ما فيه من جواز الشدة والضعف في
اليقين وخامسها انه لا يلزم المطابقة لنفس الامر بل يلزم في الواقع بل
يكفي ان يكون مطابقا لها بحسب طاقة الشخص وبذل جهده فيه فلا
تخرج لمخالفة الواقع عن كونه حكيما وعند عدم المطابقة في الواقع
كان يخرج والاطلاق الحكم عليه على سبيل التوسع فالمراد بالطاقة اما طاقة
النوع او طاقة ذلك الشخص او طاقة اوساط الكامل والاخير اظهر
والاخير توجيه الاولى ودفع قوله وان تعلقت بالامور التي ليس ان تعلمها و[illegible]
[illegible] فايدة وان [illegible] في موضوع الحكمة العملية حيث
[illegible] ان موضوعها يتحقق [illegible] على ما ذهب اليه ارباب
التحقيق او الافعال والاعمال على ما [illegible] فيقول اولى
من تخصيص [illegible] الشايع والمشهور قوله اما ان لا يكون [illegible]
شرط [illegible] اقول [illegible] المراد [illegible]
اما [illegible] المادة المخصوصة [illegible] في هذا الموضع على
ما لا يخفى [illegible] مطلق المادة [illegible]
[illegible] بمباحث كتاب [illegible] والعالم [illegible] الاحوال

ثم يعرف الطاقة بحسب

قدس سره

[illegible]

تعريف الطبيعي لا يكون لها [illegible]

المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى التالي مباحث علم الهيئة اذ يبحث فيها عن احوال
الافلاك والعناصر فان قلت الكلي مباحث علم الهيئة مشتركة بين الاجسام
اذ فيها بحث عن احوال امور كاينة في عالم المادة المعينة مطلقا قلت
المباحث المتعلقة بها في الهيئة لا يلاحظ فيها خصوص المادة قال قدس سره
في حاشية شرح المطالع الفلك الذي منه انما العلم عندنا بمفهومات
كلية لتقييد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك
التقييد بحسب الصورة كليا ولو وضع موضعه جرم آخر لوافقه في وضعه
ومقداره وسائر احكامه وان قالت [illegible] كانت مباحث الفلك
التي منطبقة عليه مثله اياه وقس على ذلك ما عداه وهذه عبارته
ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا والجواب ان الهيئة المجسمة التي يبحث فيها
عن الافلاك والعناصر [illegible] الجوهرية من مبدعات
المتأخرين واما القدماء فانهم بحثوا في الهيئة عن [illegible] والحركات
والاوضاع والاشكال ولا يبحث فيها عن جواهرها وبناء التقسيم على راي
القدماء [illegible] انه لا يبعد ان يلتزم ان في الهيئة المجسمة كانت الملحوظ
في هذه المباحث مقادير تلك الاجسام لا [illegible] الطبيعية فيها
فان قيل [illegible] النقل في المسئلة المشتركة بين العلمين كاستدارة الارض مثلا
حيث قالوا ان اثبت بالبرهان الان كما في الهيئة قلت
ما قررنا من ان الملحوظ في الهيئة مقادير ما كان جوهريتها وفي الطبيعي
ملاحظة جوهريتها لا يلائم [illegible] باشتراك المسئلة بين العلمين لظاهر
[illegible] ومع قطع النظر ذلك نقول ان استدل عليها بالبرهان اللمي
كان الملحوظ فيها الطبيعة النوعية المقتضية لاستعداد الحركة والسكون

التي كانت في الطبيعي [illegible] ثبت بالبرهان ح



فيصدق ان الذي يبحث عن احوال الجسم الطبيعي من جهة استعداد الحركة والسكون وهو المراد
بمخالطة المادة وقد [illegible] ما صرحوا في ذلك في صورة الاستدلال بالالات [illegible]
هذه الحكمة ينقسم عن الطبيعي فيندرج وتمام التحقيق [illegible] الطبيعي [illegible]
من شرح الاشارات قوله ومبادي هذه الثلثة اي اصولها واساسها على ما [illegible]
القواعد في الشريعة الالهية وذلك لا [illegible] الا ما [illegible]
[illegible] ما يتعلق بالنبوة والشريعة وذلك لان هذا العلم
الحكمة [illegible] اولا الى الايات [illegible] على ما يدل عليه [illegible]
السير والتواريخ [illegible] في جانب الشرع [illegible] حاجة الشريعة
انما [illegible] المتفلسفة [illegible] وعلى هذا الاكتفاء
[illegible] ما ذكره قدس سره حيث [illegible] ان بعض هذه الامور معلوم
[illegible] قوله والمبادي العلم الثابت بنزول الوحي [illegible]
الشريعة وهذا المعنى اوضح في الدلالة قوله [illegible] للمجرد المادي
[illegible] اقول يحتمل ان يكون متعلقا بموطوف على قوله [illegible]
فيكون الوجود [illegible] من الامور العامة ولم يكن البحث عنهما [illegible]
الامور العامة تطفليا ويحتمل ان يكون موطوفا على الامور العامة [illegible]
[illegible] في الامور العامة ويكون البحث عنهما تطفليا على [illegible]
[illegible] الوجود والعدم [illegible] من الامور العامة هذا [illegible] هذا
التعريف للامور العامة لا يصدق على الاحوال المختصة [illegible]
تلك الاحوال بالمجرد والمادي [illegible] ان [illegible] ما لا يفتقر الى المادة
التي [illegible] وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الاولى والعلم الكلي على ما
[illegible] فانه حيث [illegible] لمعنى الاعم [illegible] الاولى والعلم الكلي

[illegible]
تلك الاحوال داخلة في الامور العامة بالمعنى
المراد ههنا اذ المراد بالامور العام [illegible]

ثم ذكر ان مقالة الاولى في الامور العامة فيفهم منه ان المراد مما بحث عنه في
القسم الثاني الالهي وهو الذي يسمى بالعلم الكلي ولا يبعد ان يكون هذا
الاصطلاح للامور العامة موافقا لما اشتهر في الكتب الكلامية يعني بها
شيئ وهو ان العلية والمعلولية من الامور العامة لجميع الشياء
ولم يذكرها المص في المقالة الاولى التي وضعها للامور العامة
لان جزء المتصدق بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا الا لو ان
اريد بالتصديق ما هو الحكم من الحكم فلا يكون للتصديق
جزء فان المصدق به على هذا الراى هو نسبة السلطة على ما صرح
الجمهور وان اريد ما هو على الامام من التصورات الثلث والحكم
فيتوهم ان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن هذا المجموع فلا يكون
بديهيا الا اذا كان جميع اجزائه بديهيا ولهذا تراه يستدل
بداهة التصديق على بداهة التصور لانا نقول كما في الاول ونقول
المصدق به عند هؤلاء وان كان بالحقيقة هو النسبة فقط لكن
لما توقف التصديق عندهم ايضا على التصورات الثلث
اطلق المصدق به على مجموع الثلث كثيرا فقاعدة التقييد
للتصور الاخير بما هو مصدق به ولو بالوصف ولو قيل تبع
تصوره والاولى احتماع المثلين اقول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع
تصور النفس المفهومات المتصفة بها اي ادراكها بالعلم الحصولي
والتزام امتناع تصورها مطلقا بعيد عن الانصاف واما التوصيف
بعلمها بذاتها وصفاتها مبني على عدم تصورها معنى التصور عندهم
لانه مقترن في المشهور بحصول صورة الشيء في العقل ولان هذا انما

يتناول

اي كليا تها او جزئيا تها القائمة بالنفس
معلومة بالعلم الحضوري

يتناول
العلم الحصولي على ما صرحوا به وعلمها بذاتها وصفاتها حضوري بل النقض بعلمها بذاتها
يدل على توهم ان اجتماع المثلين المستحيل يتحقق في صورة حصول احدهما في
الاخر وليس كذلك لان اجتماع المثلين المستحيل هو حصولهما في محل واحد على ما صرحوا
به ثم اقول الظاهر الحلاوة الذي ذكره في مقام الجواب عنه لنه اجاب عنه
بجوابين احدهما انه لا يتحقق ههنا مثلان لانهما فردان متحدان في
الماهية النوعية وههنا تحقق اجتماع الفرد مع الماهية وقيل لانه
لما تعذر ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء فالصورة مهية
الوجود وحصل نسبة المطابقة لها في الذهن فلا شك ان تلك الصور
من حيث انها حاصلة في النفس شخصية وصارت متشخصة فانها صارت فردا
شخصيا ذهنيا لمهية الوجود من حيث انه متشخص في الذهن جزئي
وقطع النظر عن كونه حاصلا كليا فلزم اجتماع المثلين ولكن الجواب عن الاول عند
هذا التقرير ان الوجود لما كان مقولا بالتشكيك على افراده كان عرضا
لما صح ما قرر في موضعه فلا يتحد الوجود ان في الماهية النوعية وهذا
الجواب انما يتاتى اذا كان المستدل بصدد التحقيق ويريد اثبات
امتناع تصور الوجود في الواقع على ما هو الظاهر ولو كان بصدد الجدل والالزام
في القول انه بديهي التصور كما هو بناء على زعمهم بكون الوجود المطلق
جزئيا حقيقيا فلا وثانيهما ان اللازم اجتماع الوجود الذهني اي ما كان النفس
به موجودا الخارجي مع الذهني اي الحاصل في الذات والمستحيل فيه وهذا
غير مستقيم لان اجتماع المثلين انما كان مستحيلا لاستلزامه رفع الاثنينية
والتعدد فلا يرتفع الماهية التي كان اجتماع المثلين معها هي لا هذا ثم اقول
في كل ما يشبع تصور الوجود اذا امتنع الصورة بالكلية كان الحق

ان من فقد بديهية تصور الادب لبديهة بالكنه وايضا الدليل المذكور لا يدل على
امتناع تصوره بالوجه اذ غاية الامر بالوجه لا يثبت حقيقة الوجود بل
وجهه لكن على وجه يصير مرآة لملاحظة الوجود ويرشدك الى ما ذكرنا
تحوط المهية في قوله فلو حصل فيها ماهية الوجود فاندفع ما ذكره بقوله
مع ان الحكم لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه الا بالوجه ما قوله لانا
نقول ليس الكلام في المفهوم فان قلت على التقدير حمل الكلام على المفهوم
لما سقط المنع الثاني فمنع الحمل عليه قلت على هذا الحمل يصير المنع الاول
اقوى واظهر وليكن على من المستدل دعوى بداهة هذا المفهوم المركب
مع ان التسليم بداهته جزئية على انه يتوجه ايراد الغزالي وهو انه لا يلزم
من بداهة هذا المفهوم المركب بداهة جميع اجزائه ما لكنه بل يكون
ان يكون بديهيا بوجه ما فتأمل فيه ووعده الى النزاع في بداهة
لكنه الوجود قوله السابق لكونه على المتنازع فيه او مشكل ما له اقول يعني
ان كان النزاع في الوجود اي ما صدق في الواقع وان الكلام المقصود لا يلائم
منهو على المتنازع فيه وان كان في الوجود المطلق فهو مستلزم له وحمل عليه
بناء على ان الوجود المطلق ذاتي للخاص لكن لا نسلم كون المطلق بديهيا
لكن نسلم كون الخاص المشتمل عليه بديهيا ومثل هذا الا كما يلزم من لا يلزم
كون الحيوان بديهيا ان الانسان بديهي فالاولى بالمتنازع فيه
اشتماله عليه وتوقفه عليه فلا يرد ان المقدمات مستقرة للمنع فلو
صح ما ذكره لزم جواز منع المقدمات بناء على استلزامها للمتنازع فيه
قوله السابق لكون العلم كنفسه اي بديهيا اقول لا يخفى ان التصور في
هذا السوق كان لمطلق العلم وكنهه في ضمن التصديق فهو ما اشار اليه الشارح الخ

كان ح

بداهة

٥

بداهة تصور الوجود بوجه ما الا يقتضي التخصيص الشرح منع البداهة بتصور كنه الوجود دون
حقيقته كما هو المشهور الاول اما بناء على حمل مذهب الشيخ في التصديق على
ما ذكره الامام او على ان هذا المنع يندفع بما اشار اليه بقوله الا على التقدير الاكتساب
البله والصبيان يحصل لهم هذا التصديق والتصديق لا يحصل بدون التصور
والمراد بالبديهي ما يحصل لكل احد حتى لمن لا قدرة له على الكسب او
على ان هذا المنع ما اشار اليه عند توجيه حيث ارتبط التصور على
التصديق هذا اذا احمل قوله بل اللازم على نسبة للاضراب ويمكن ان
تحمله على انه للترقي ويكون المراد ان اللازم في كون ذلك التصديق
بديهيا ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما لمن حصل له ذلك التصديق
ولا يلزم غير ذلك اي لا يلزم كونه متصورا بالحقيقة بل يكفي لذلك كونه
متصورا بوجه ما ولا يلزم لكون ذلك التصور بديهيا بل يكفي ان
يكون فطريا اذ يكفي في التصديق البديهي كون حكمه غير محتاج الى الكسب
ذاته على ما هو المشهور عند الجمهور قوله قدس سره سواء كان المعلوم الخ
او مشكوكا اقول هذا انما يصح اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية باعتقاد
خصوصية اخرى لانه ح يحصل الجزم باعتقاد الخصوصية والجزم باعتقاد
المحض به بانه اخص ما علم خصوصه به او ما شك فيه اذ يتحقق الجزم
الخ بعدم الاختصاص واما اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية بالتردد
في الخصوصية كما اشار اليه قدس سره لا بالجزم بخصوصية اخرى فلا يصح مطلقا
لان الجزم بوجود الخاص لا يجامع الشك والتردد فيما شك في خصوصيته
ويمكن تخصيص كلامه قدس سره بتلك الصور لتعريفه ان المصنف لم يعرض
الا لما على ما يجيء وايراد بالشك عن العلم بقرينة المقابلة فيتناول

الظن بل الوهم ايضا ثم اقول ههنا بحث لانه ان اعتبر في العلم المطابقة
للواقع كما هو المشهور فالاحتمال لا يضر في الشق المذكور وان لم
يعتبر فلا يلزم من العلم بعدم الاختصاص بهذا المعنى ان لا يكون مختصا في
الواقع حتى يلزم الاشتراك في الواقع اذ يمكن ان يكون ههنا جزم غير
مطابق للواقع ويمكن ان يقال هذا الشق اعني الجزم بعدم الاختصاص
ان تحقق بالنسبة الى الكل فلا يتصور النزاع وان تحقق بالنسبة اليه
احد الامرين الاخرين فيتم الملازمة سالما عن المنع بل نقول لا يتصور
هذا الشق بالنسبة الى الكل بل المتعين بالنسبة اليه احد الشقين الاولين
فتتم الملازمة عليه قال المص ولما امتنع ان يقال الواجب والممكن
والممتنع لا يمكن انقسامه حيث ثبت الاشتراك في الجمع قال الشارح لان
المنقسم الى المفهومات هو المشترك بين هذه وان كان فيه خلاف لما
سيجيء خلافا لهذه الكلية حتى لا يرد النقض في تقسيم الكلي لما له افراد والكلي
بجزئياته وههنا لا يتصور الاول فتعين الثاني والثالث انما يتصور الاول في
الذي ذكره ا ومثله هذا الكلي يرد على قوله وهو مشترك معنوي الى
هذا الاشتراك يجري في نحو ان كون الوجود مشتركا لفظيا وكون الكون
الى ... ما ذكره قدس سره بخصوص النزيد ان هذا التقسيم صحيح
ما مع قطع النظر عن اللفظ وتسميته بذلك قال وكذا فالذي لم يزل
هو الاستواء بالوجود ... على ذلك السبب المتصف بالامكان لا الاتصاف
بالوجود المقيد اقول كلامه قدس سره يدل على ان الشارح جعل المحمول وهو
الوجود في السؤال الاول مقيدا بخصوصية الموضوع وليس كذلك بل بناء
ايراده على ملاحظة التقييد في جانب الموضوع فصار حاصل كلامه ان



عنوان الموضوع في قولنا السبب موجود ليس هو سبب لانه خارج عن
البحث بل السبب الخاص اي السبب المتصف بالامكان فاذا زال
اعتقاد الامكان وحصل اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب
الممكن موجود او باختلاف العنوان يختلف التصديق ويدل على
ما ذكرنا قول الشارح لان الخصوصية هي سببية الخاص المتصف بالامكان
بالامكان حيث جعل الامكان قيد الخصوصية التي هي للموضوع و
هذا كان الوجوب ان العنوان هو السبب المخصوص بخصوصية
لكونه سببا للممكن المفروض بالخصوصية كونه ممكنا فصار الحاصل
ان ههنا اعتقادين احدهما اعتقاد كون سبب ذلك الممكن
موجودا او هو باق لم يزل وثانيهما اعتقاد كونه ممكنا وهو زائل
فتأمل قال الشارح لصحة الحصر في الموجود والمعدوم اي
الحصر راجع الى ... في الحكم به الى ملاحظة مقدمة اجنبية
على ما افاده قدس سره فان قيل يلزم ان يكون هذا الحصر عقليا مع
ان المثبتين للاحوال ينكرونه وظاهر ان هؤلاء من اهل العقل
والتميز وليسوا بلهاء ولا مجانين قلنا سيجيء ان نزاعهم ليس
الا في التعبير الا ... وانهم لم يعنوا بالموجود والمعدوم ما عنونا
بهما وذلك لانهم ارادوا بالموجود الذوات التي لها الوجود و
بالمعدوم الذوات المسلوب عنها الوجود فما ليس بذوات يكون
واسطة بينهما قوله قدس سره وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا كونه
ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية يريد انا اذا اعتقدنا كون
السبب للمفروض انه خصوصية الواجب ممكنا زال خصوصية الممكن فقد

زال اعتقاد الخصوصية الموروثة وذلك لانه ليس المعنى ان الخصوصية التي عبّر
عنها بالوجوب يعتقد انها بعينها ملكية حتى يرد عليه ان اللازم
على ذلك التقدير مغايرة موضوع الوجود لمفهوم الوجوب الذي
عبّر عن الخصوصية به لا مغايرته لنفس الخصوصية التي هو محل النزاع
قوله فذلكه ولا يتوهم ان ذلك وما ذكره الشارح كلام على سنده
مراده ان المقدمة التي اورد المنع عليها بديهية لا يتعين المنع
في نفسها وليس الباعث على منعها سوى الشبهة التي اوردها الماتن
في مقام السند فالمنع انما يتجه على تقديرها فاذا ابطلت اتجه المنع
واما اندفاعه على تقدير عدمه فظاهر لانه منع للمقدمة البديهية
بلا سند وشبهة اصلا ولذلك وقع فيه لا حق الشبهة المورودة
في مقام السند هذا غاية توجيه الكلام قوله الشارح اذا لو حصل
... بحسب اعتقاده فقط رجحان الدليل انه لو كان
للوجود معان متعددة وكل منها مخصص بماهية لزال اعتقاد
الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد بالمخصص يجب
ان يزول عند زوال الاعتقاد بالمخصص به اذا كان جميع ما هو
معتقد ولهذا الاختصاص معتقد تحققت الملازمة ثم
استثنى النقيض الذي يلزم نقيض المقدم وهو المطلوب وكل ...
الدليل في ان الوجود لو كان معلوم الاختصاص لزال اعتقاد
الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لكنه ليس كذلك حتى يتم ان الوجود
ليس معلوم الاختصاص لانه ليس ... بعض الاعتقاد
بتمام الكلام في تحقق الاعتقاد بالاختصاص ... توجيهه ...

المحقق

7

المحقق في حواشيه حيث قال سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه
فقول الشارح انما كان مخصوصا بذلك الاول يجب عطفه في تقدير
قولنا اذا كان مخصوصا بذلك الاول يجب اعتقاده او كان
الاختصاص مشكوكا فيه الا انه اكتفى بالاول لانه الاغلب زعم
الخصم اذ الخصم هو الاشعري كان يقول بان للوجود معان متعددة
لكنه يقول بان كلا منها عين الماهية المخصص وذلك الوجود بها
والقائل مع ... يقول بان وجود الكل ان مثلا عين الذات لا يقول بان
اختصاصه به معلوم لان اختصاص الشيء بنفسه ضروري واما
قلت الظاهر ذلك ولم نقطع به لان اختصاص الشيء بنفسه انما
يعلم ضرورة اذا كان الشيء مع جملة المخصوص والمخصص به متصورا بوجه
واحد وذلك غير لازم فتدبر قوله الشارح اما لو كان المراد هو
الرد ... فيكون رجحان الدليل في انه لا بد ان يكون شيء من
الخصوصيات مطابقة لما في نفس الامر اي ذلك الوجود المعتقد
مخصص بها في نفس الامر فيزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد ... لكنا
كذا ان اعتقد ... الخصوصيات يزول ويتبدل ويبقى اعتقاد
الوجود بحاله وبما قررنا ظهر اندفاع منع ... على هذا التقدير
مستندا بجواز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود عند زوال
اعتقاد ذي الخصوصية بواسطة عدم مطابقتها لنفس الامر بان
يكون الوجود المعتقد موجودا بذاته ويعتقد الخصوصية
فلذلك لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
قوله الشارح فيكون الوجود مخصصا بالجوهر بحسب اعتقاده ولا يكفي في نفس الامر

صح

[illegible] ... زوال الخصوصية ... في نفس الامر ... [illegible]

ما في هذه الملازمة من الزيف إذ لا يلزم من عدم اعتقاد كون الخصوصية جزءا
اعتقاد اختصاص الوجود بالجوهر وتوجيهه ما ذكرناه أولا فقد
وبيانه ههنا أن المراد بكون الوجود مخصوصا بالجوهر بحسب اعتقاده
أنه كان الاختصاص مسكوتا عنه على ما أشار إليه قدس سره
وقد فصلنا الوجه في الكشف وبالدليل على نفي قال المص
لأن المقابل للعدم لكل ماهية هو وجودها الخاص بها فيه أن
حمل العدم على رفع وجود الخاص هو وقوع في الوقف إذ لو قال
أحد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو لنسبه العقل
إلى التناقض وما ذلك إلا لفهم من العدم معنى لا يجامع الوجود
أصلا فضلا رحاصل الدليل أنا نفهم من العدم معنى لا يجامع الوجود
أصلا فلو كان الوجود متعددا وقيل زيد مثلا إما موجود
وإما معدوم لجوز العقل أن لا يكون موجودا بهذا المعنى الذي
تصدق معه لفظ الوجود ولم يكن معدوما بل موجودا بمعنى آخر
وإنما العقل بأن طرف الحكم هو كونه موجودا بأحد الوجودات
أو كونه مسمى لفظ الوجود قم ودر بأن أحد هذا الجزم من غير ملاحظة
مفهوم الوجود ولا اللفظ والتسمية لم يجز ذلك قال
قوله قدس سره وثانيا أن يكون إطلاق العدم عليها بالاشتراك
لفظا كإطلاق لفظ الوجود على الأفراد لا يخفى عليك ما في هذه
العبارة في المسامحة والأولى أن يقول كإطلاق لفظ الوجود
على معانيه قوله قدس سره لتوقفه على استواء معنى الوجود أقول
فيه نظر لأن هذا الاستواء إنما هو بتقييد المحمول ولو قيد

القور

٨

تصور المحمول على أمر خارج لا ينافي كون حصر المرئي في طرفي النقيض عقليا إذ
الحصر العقلي ما لم يتوقف بعد تصور الأطراف على مقدمة خارجة اللهم إلا أن
يراد بالحصر العقلي ما لم يتوقف على أمر خارج أصلا ويدعى أن الحكم هو
بين الوجود والعدم لا يتوقف على أمر خارج عن تصور الأطراف
وفيه تعسف فإن قلت لا حاجة إلى الاستواء إذ يكفي تصور المعاني
المتعددة بعنوان أنها مسمى لفظ الوجود فالحكم بأن الشيء لا يخلو
عن المقابل بعد الجزم بالأحكام من غير ملاحظة اللفظ والتسمية وما شاكل
ذلك كلام فلا يذهب عليك أنه في بيان المنع الذي ذكره المص على
بطلان تالي الشرطية الأولى وعلى الشرطية الثالثة قال لا يتوجه هذا
الكلام منه قدس سره تأمل ما قرر في أي شيء الذي ذكر فيها لتوضيح المقام
حيث قال لا يرد من قاعدة الوجودات لا بعينه وهي العدمات
بمعنى أن الاستواء إنما يكون موجودا بأحد الوجودات أولا
يكون موجودا بشيء منها فكذلك قطعا لأن ما ذكره في ممنوع لأن
توجيه الكلام الشارح وتقريره وفي هذه الشبهة يكون معترضا على الشارح
فلا منافاة قال الشارح وأما قوله وإلا لتأتي نفيه ما ذكرنا في توجيه
كلام المص أقول لكن بينهما فرق لأن وجهه أحد الحلان في توجيه
الأسف رجح عدم الاشتراك ثم الح... صيغة المعنى أو اللفظ وفي
توجيه العلامة الأول عن الوجود وثانيهما أن المص في توجيه
الشارح لفظ الوجود وعلى ما هو الظاهر من كلامه وفي توجيه العلامة ما يطلق
عليه لفظ الوجود وإياه عنى بقوله ما صدق عليه الوجود وحينئذ
وما للدفع المنع فتأمل قوله قدس سره وكان التوجيه المذكور أنه

الطرق المتن قيل فيه نظر لما سيعلمون ثم للاسيعلمون ان مقصود
العلامة في الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى هو المعنى المخصوص بموجود
موجود على تقدير الاشتراك اللفظي اذ لا شك في ان المعنى المخصوص
بزيد مثلا الذي هو عبارة عن وجوده على تقدير الاشتراك اللفظي ليس
مشتركا اصلا لا لفظا وهو ظاهر اذ المشترك اللفظي هو اللفظ
لا المعنى المفهوم منه ولا معنى لانه على هذا التقدير لا يوجد الا
في زيد وفي الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود وها هنا
كلام اما لانه صح تقسيم الوجود ان اردت بالوجود المعنى المخصوص بموجود
موجود على تقدير الاشتراك اللفظي وسلم وان اردت به لفظ الوجود
فلم لا يسلم التقسيم لفظ الوجود الى [illegible] والمحكي صحيح بمعنى
ان هذا اللفظ اما لفظا المعنى او [illegible] لكن لا يلزم منه نفي
ما ادعيت نفيه لان اللازم على تقدير الاشتراك اللفظي
عدم صحة تقسيم المعنى المخصوص الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى فا
للازم غير منفي والمنفي غير لازم فالترديد في بطلان التالي لا في
معنى الشرطية على ما حمله قدس سره انتهى اقول اذ كان المراد
من الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ما فسره به اي
المعنى المخصوص بموجود موجود وفي الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا
هو لفظ الوجود لا المعنى المفهوم منه ما اعترض به في لا يتوجه
النظر الذي اورده العلامة على توجيه الاول وحينئذ ان
اللازم عدم صحة تقسيم الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى فاما لا
يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى اذ [illegible] اللازم على تقدير الاشتراك

اللفظ



اللفظي هو عدم صحة تقسيم الوجود المخصوص بموجود موجود او عدم صحة
التقسيم [illegible] لفظ الوجود [illegible] على فرض الاشتراك اللفظي لا
عدم صحة التقسيم لفظ الوجود وذلك ظاهر بل هذا الوجه التوجيه الاول
للعلامة [illegible] انه حكم بورود النظر عليه وعدم وروده
على الثاني فالصواب ان يقال اراد بالوجود الذي لم يكن مشتركا
لا معنى ولا لفظا المعنى المخصوص بموجود موجود اذ المعنى من لفظ
الوجود مشتركا معنى قطعا [illegible] ذلك المعنى [illegible]
في الاشتراك المعنى بل اللازم على ذلك التقدير هو تحقق المعنى
الغير المشترك في معنى الوجود واللازم [illegible] هو عدم صحة التقسيم
فيرد عليه النظر المذكور ولما كان [illegible] فما يكون له وجه
لم يكن الوجود مشتركا معنويا ولا لفظيا [illegible] يتحقق ذلك المعنى
ويتوجه على الوجه المذكور وقد قدس سره [illegible]
المتن الاشتراك المطلق اي في الجملة واللازم على التقدير [illegible]
هو تحقق الوجود الذي لم يكن مشتركا اصلا لا معنى ولا لفظا ولما كان
التالي [illegible] على فرض نفي الاشتراك المعنى
[illegible] الظن والتجوز لانه [illegible] المعدوم [illegible]
[illegible] ما حمله [illegible] عليه فهذا القائل لم يفصل معنى كلام الموجه
ولم يفرق بين التوجيهين ولا ما هو الباعث له قدس سره على
التوجيه الذي [illegible] فعلم هذا اخبط في خبط فنعم ما قال لا سيعلمون
ثم كلا سيعلمون قوله قدس سره والشيخ يهدم فيه تأمل ويمكن ان يقال
ان المتكلمين ما زعموا الحكم في تفسير لفظ الموجود والمعدوم ولم يتنازعوا

ري

هم في تفسير الكلام بحسب الاول بانه قدس سره وما اورده بعدها الفاضل
انه لا بد من كون المنبه اجلى من المنبه عليه ودعوى كونه اجلى محل
تامل اللهم الا ان يزعم ان الخصم يدعي ذلك ولك ان تقول انه سلمنا
ليس بمقصود له تسليم ما قاله الخصم بل مراده ان المسلم ما هو
اعم منه وهو اشتراك الموجودات في الكون اعم من ان
يكون في لفظه او في معناه واما كونها مشتركة في معناه فغير مسلم
وبما قررنا يندفع ما يتوهم من ان دعوى الخصم هو اشتراك الموجودات
في المفهوم من الكون في الاول لا في اطلاق هذا اللفظ فهذا
عبارته صريحة فيه حيث قال ان الموجودات بأسرها مشتركة
في هذا المعنى فالكلام معه ليس الا منع تلك المقدمة قبل المنع
او بعد تسليم ما ادعاه فلا مجال للقول بان اطلاق الكون
عليه لا يدل على انه معنى واحد مشترك بينها لم لا يجوز ان لا
يكون بمعنى واحد بل يكون كاطلاق العين على معنييه وهو
بين قال الشارح وهو اي الوجود المطلق خارجا كان او ذهنيا
لا يذهب عليك ان قوله اي الوجود المطلق صريح في ان المراد
زيادة مفهوم الوجود المطلق المشترك فيه وقوله خارجا كان
او ذهنيا تبادر منه مطلق الوجود فلا يلائم اجزاء كلامه الا
ان يكون وجه النظر الذي اورده الشارح هذا وتوجيه كلام العلامة
ان المراد الوجود المطلق كما يدل عليه صريح كلامه وقوله خارجا
كان او ذهنيا حال للاطلاقه وكمونه وحاصله ان المراد الوجود
المطلق المتحقق في الخارج والذهن ويقول لو كان المراد زيادة



هذا المفهوم المشترك الكافي لتعقيبه بالممكن يكون مستدركا لان هذا المفهوم
زايد في الواجب ايضا ويحتمل ان يكون هذا وجه النظر واعلم ان ما ذكره
قدس سره من وجوه النظر الثلثة مبني على حمل كلام العلامة على ان المراد
مطلق الوجود كما يظهر بالتأمل في عباراته وما ذكره في الجواب
عن الوجه الاول يقتضي ان يكون المراد الوجود المطلق وما
ذكره في الجواب عن الوجه الثاني بل عن الثالث ايضا مبني على ان
المراد مطلق الوجود ولا يخفى ان في كلامه قدس سره اضطراب ويمكن ان
يحمل قدس سره كلام العلامة في جواب الوجه الاول على الوجود المطلق
لما هو مسعى توجيه كلام العلامة واشار الى كلمته الثالث في حمل
الوجود على مطلق الوجود في الجواب عن الوجه الثاني والثالث
بطريق التنزل والتسليم ان المراد مطلق الوجود وعلى ما قررنا من ان
كلامه قدس سره في جواب الوجه الاول من النظر مبني على حمل الوجود
المطلق على معناه المتبادر لا مطلق الوجود يندفع ما قيل ان حمل
الوجود المقيد بالى زيد اذا كان مذكورا كان مطلق الوجود كذلك
في ضمنه مذكورا الا المقيد بهذا والمقيد بغير لا لان هذا انما يرد
لو اريد مطلق الوجود بمعنى الوجود من حيث هو الذي معناه ولكن ان
تقييد المصنف المهية بالممكنة قرينة ظاهرة على انه اراد مطلق
الوجود اي الوجودات بحسب الوجودات الذهنية وكلام
الشارح حيث قال هذا لا يتمشى في الوجود الذهني مبني عليه
ايضا وليس المراد مفهوم الوجود المطلق ولا مفهوم الوجود الخارجي
ومفهوم الوجود الذهني لزيادتها في الجميع حتى الواجب وبما ذكرنا
علم ان قول الشارح لا يتمشى هذا الا في الوجود الذهني لا تساع الصور

عليه بعرض ما ذكر في المعروف فيقال
على ان الاول بالسبب لبس

المثلث مع الذهول عن تصوره فان بناء هذا الكلام على ان
المدعى زيادة الوجود اي مطلق الوجود الذهني لا المطلق المطلق فيه
لهاتين فيدفع ما يتوهم ان ادراج الشيء الوجود الذهني في الدليل
ليس بدون المتصور اثبات لو كنا زائدا الثبت به زيادة
الوجود المطلق المشترك فيه على ان زيادة الوجود الذهني لا تثبت
به زيادة المطلق لجواز ان يكون المطلق ذاتيا والمقيد
عرضيا ثم ذهب الشيخ الاشعري الى ان لكل ماهية وجودا خاصا
هو عينه فلو حمل المدعى زيادة الوجودات التي هي على ما ذهب
اليه الخصم لكان اظهر في رد دعوى الخصم فحمل الدعوى على زيادة
الوجودات التي هي غير بعيد بل قد لوحظ عن سيد المحققين حاشيته
لتوجيه النظر يدل عليه حيث قال الظاهر ان مطمح النظر هو ان
المدعى انما هو في الوجود اي مطلق المطلق اذ لا نزاع في
زيادة المطلق انما الخلاف في الخاص كما صرح به في مواضع من
انتهى فيندفع ان المدعى زيادة مفهوم الوجود المطلق لا زيادة
الزائد اذ لا الزائد له عند المحققين ~~[illegible] مطلق~~
~~الوجود الى الوجودات الخارجية والوجودات الذهنية وكلام~~
~~[illegible] الوجود الذهني [illegible] عليه [illegible]~~
~~مفهوم الوجود المطلق لا مفهوم الوجود [illegible] مفهوم الوجود~~
~~الذهني زيادتها في [illegible]~~ لا يثبت في الوجود الاول لما كان الحاصل هو [illegible] السؤال
على ما يقول المجيب جوابا [illegible] انه لو حمل السؤال
على المنع يكون الجواب بالمنع مقابلة المنع بالمنع فيمنع توجيهه





بانه ادعى عدم تمامية بطلان اللازم في الوجود الذهني واستدل عليه
بامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره والمتصور هو الوجود الذهني
ثم لا يخفى عليك ان هذا السؤال انما يتوجه بعد تغيير كلام المصنف وحمله
على ما ذكره العلامة اقول ما ذكره المعترض من الدليل مبني على مقدمتين
احديهما ان المتصور هو الوجود الذهني وثانيتهما ان الشيء لا [illegible]
عن التصور ذلك التصور وحينئذ يمنع المقدمة الثانية كما هو
مشهور ان العلم بالشيء لا يستلزم العلم بذلك العلم ومستندها ان
ذلك انما يكون في صورة عدم توجه النفس والتفاتها اليه فتعين
توجهها اذ لا كان صورة كل شيء حاصلة في النفس لعلم انها حاصلة لنا
وذلك انتهى مقصودا فالجواب الذي ذكرته يمنع المقدمة الاولى وهو
المستعلم لتعويض الذي اورده قدس سره واستدل المحققين لا يكون
تصور الشيء بل لكون المتصور هو الوجود في الذهن فيتم قوله
قدس سره لانا قد نعقل المثلث مع عدم تعقل وجوده ويمكن ان يجاب
عن قبل المصنف بانه اراد بالتعقل التصور المطلق وان كان كعدمه في
ضمن التصديق ورجح حاصل الدليل الملازمة لو كان الوجود عين الماهية
او جزءها لكان التصديق بثبوت الماهية لنفسها عين التصديق بثبوت الوجود
لها او مستلزما له والتالي باطل كذا يكشف قوله قدس سره حاصل الاعتراض
[illegible] ولكن المصنف اقول ان ههنا دليلين احدهما انه لو
كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لزم من تعقل الماهية تعقل
الوجود والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية ونغفل عن الوجود وثانيهما
انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لم يكن الشك في ثبوت

لنفسها الخ

الوجود للمهية والتارابط لا انا نتعقل المثلث ونشك في وجوده قال الم
عتراض ان المصنف ابطل احد الدليلين ايدفعان ما ذكره من الملازمة
هو ملازمة الدليل الاول وما ذكره في بيان بطلان التالي بيان لبطلان
تالي الدليل الثاني ثم اشار الى انه لو ذكر ما يدل على بطلان التالي
الاول لتسليم الدليلين على الاطراف فما ذكره في بطلان التالي
ثم اذ هو في مرتبة الدعوى وما قرر ناظر ان اعتراض العلامة لا يرجع
الى ما ذكره بعض الافاضل من عدم اتحاد الوسط المبني على حمل الدليلين على
القياس الاقتراني لكنه كلام المصنف في الاشارات فلا يمكن
توهم الاقتراني منه فان قلت يمكن توجيه كلام المصنف على وجه يندفع
عنه ما اورده العلامة من الخلط بانه انا نتعقل المثلث ونشك في
وجودها فلا يكون نفس المهية حينا نتعقل الوجود ونشك فيما لم
اما الاول فظاهر ضرورة ان العينية ينافي الشك في ثبوت الشيء
للشيء واما الثاني فلان النفي بالمعنى الاخص مستلزم للنفي بالمعنى
الاعم وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم قلت قد حقق قدس سره
ان خصيصة النفي بالمعنى الاخص بالنسبة الى الذوات انما يظهر اذا اريد
في تعريف الاخص فيتلف وهو ان التصور بها يستلزم الجزم بالدوام
او فسر بان التصور المذكور مستلزم الجزم المذكور فلا يمكن
الشيء فالاولان لا يحمل المثلث على المتصور انما ذلك فالدليل لم
يتم فالصواب لانه يمكن حمل التعقل في كلام الشيخ في الموضعين
على التصديق وهو يرجع الى ما ذكره من الوجه الاول لكن لما كان
الفرق للتعقل عن التصديق انما يفترق في تعلق التعقل بالقضية

او الفرق

12

او مضمونها كان تعقلت زيد قائم او قيام زيد واما على تقدير تعلقه
بمفرد الطرف فحمله على التصديق لبعيد غاية البعد وقد اشار الى ان
في شرح اشارات انه علل توجيه كلام المصنف على وجه يكون حاصل ما ذكره
من الدليلين فيه تكلف وحمل تعريض الا انه يحمل المثلث على
المتصور لتصدق به وان لم يحمل الوجود عليه ولا يصدق به بل
يشك فيه هذا المورد من وجه يمكن تطبيق عبارة المصنف عليه
على ما اشار اليه ويكون مشتملا على تقريب الشك والعلم ولكن
يورد لوجه الاوجه ان الوجود غير محمول على المتصور في الاول
ومحمول عليه المهية فيهما وهذا مبني على احد الامرين اما تخصيص
الوجود بالخارجي او حمل الوجود بالمعنى المصدري واما الاول فيصح
على ان يكون تعريضا لما قاله لا المحقق وعلى كل توجيه الدليل لو حمل
عنه الربط المذكور وهو ان يقال انا نعقل المثلث مع عدم الشك فيه و
نشك في وجوده فالمشكوك ليس نفس غير المشكوك ولا داخلا فيه
فلا يكون الوجود نفس المثلث ... اصلا فيه القول ان اراد
بقوله من غير شك فيه من غير شك في ثبوت الشيء لنفسه فمسلم لكن
نفس الوجود ايضا غير قابل لتعلق الشك به كيف وهذا انما
يتعلق بما يتعلق به التصديق وهو النسبة التامة الخبرية وان
اراد من غير شك في ثبوته للمتصور فلا نعلم ان ما ذكره المصنف ولو حمل
كلام المصنف به مبني على حمل التعقل في الموضعين على مطلق التصديق قلنا
على قوله نعم يرد عليه ان تعقل المذكور في عبارة المصنف يحتمل ان
يراد به تارة التصور وتارة التصديق والشيء والنزاع فيه الخالي

الشارح اراد ان اللازم من كون احد الامرين مجعولا دون الاخر تغايرهما في الخ
اي بحسب المفهوم لان المراد من المجعول هو المفهوم لكن لا يلزم معنى
انهما متغايران بحسب الماهية فان زيدا اذا اتصف بصفة العلم
وصفة الجهل فان المتصور منا الجهل ونعقل الجهل مجعول في المتصور
والعلم غير مجعول عليه مع انه لا يلزم المغايرة بين مفهوم الجهل ومفهوم
العلم في الذهن لانهما متغايران في الماهية لان لكل واحد
منهما هوية ثابتة في الماهية بها يمتاز عن الاخر وسائر الاعتبارات
لا تمايز بينهما بحسب الماهية وكذا لا تمايز بينهما وبين موصوفيهما
بحسبه ايضا لان ذلك يقتضي ان يكون لكل منهما هوية ثابتة
فيه يمتاز بحسبه عن الاخر والاعتبار ليس كذلك وهذا الكلام لما كان
مبنيا على ما نقل في تصحيح كلام الاشاعرة وكان مذكورا في الشرح
الجديد وهو ان الاشاعرة ارادوا بقولهم وجود كل شيء عين ماهيته
وليس زائدا عليها انه لا تمايز بينهما في الخارج بان يكون هناك هوية
هو الماهية والاخرى هو الوجود القائم بها قياما خارجيا كما يدل عليه
تصفح ادلتهم ولا نزاع بينهم في ذلك وهذه عبارته ولما كان النزاع
في هذا التمييز لفظيا صرفا وكان من المستبعد جدا ان يكون النزاع
بين العلماء الاعلام لفظيا ولم يتنبهوا لذلك الا الان قال السيد
قدس سره الا ان النزاع في كونه زائدا ام قيل يلزم ان يصح كلام
الشيخ لتوجيه الايراد عليه بهذا الايراد لان مراده هو انه لا يلزم
من عدم المجعولية على المتصور ان الوجود الا المغايرة بينهما بحسب
الذهن لا بحسب الخارج ويكون مراده بالخارج نحو خلوص الامر واطلاق

١٣

اي نحو خلوص الامر في كلامهم كثير شايع وذلك ان المراد بنا والوجود
زيادته ليس الامر لمجرد اعتبار الذهن اما انه لا يلزم من حمل
احد الشيئين على الاخر ان يكون المغايرة الا اعتبارية لا المغايرة
بالذات فلان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء يكون محمولا
على الانسان اذا اخذ بشرط لا يكون جزءا غير محمول فالشيء
الواحد بالذات يمكن ان يكون محمولا وباعتبار اخر غير محمول واما
ان المراد بالزيادة هو الزيادة بحسب الامر فهو ظاهر وقد صرح به
السيد قدس سره بقوله الوجود غير محمول على المتصور اصلا اي بوجه
من الوجوه وباعتبار من الاعتبارات فيعلم ان المغايرة بينه وبين
الماهية مغايرة ذاتية لا اعتبارية فقط فان المتصور والا لما كان
ضمه اليها وزاده بالاصغر ضم الوجود الى الماهية يكون تمام المجعول
الى الموضوع وصار الحاصل انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا
فيه بمعنى ان يكون الموجود بنفس الماهية او جزء منها لم يمكن حمل
الوجود عليها ما تمام صدق ما هو صادق عليها وليس كذلك وحاصله
الوجود والعدم بمعنى انك تنا الصدق على السواد مثلا وحمل الوجود
عليها مع الصدق المذكور ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت
الجزء لكله ضروري سواء كان محمولا او خارجا اذ الاول ثابت
له محمول عليه مواطاة والثاني محمول عليه حمل الاشتقاق واذا
كان ثبوت الوجود ضروريا فلا يمكن العدم مع هذا لا يرد ما
اورده صاحب الكواشي وما اورده الشارح كما لا يخفى قوله ولكن ان
من قضيته السابق ان كل ما يصدق عليه او يصدق على المركب منه

ومنعه الامنة وهو حرية لانه مع كونه غير صحيح غير مفيد على تقدير
التسليم اذ لا شك ان معنى قولنا السواد الموجود كذا ليس
الا المركب من السواد والوجود كذا وهو بين لا توضيح كلامه هو
انا اذا لاحظنا امرا بعنوان وحكمنا عليه بحكم ايجابي صادق في
نفس الامر ثم قيدنا المعنون بنفس ذلك العنوان او بجزئه
اي لاحظنا الموضوع مرة اخرى بذلك العنوان او بجزئه مرة اخرى
لا يختلف هذا الحكم اذ التفاوت في الصورتين في الملاحظة لا
في الذات الملاحظة مثلا اذا صدق قولنا الحيوان الناطق
جوهر يصدق الحيوان الناطق الذي هو حيوان ناطق جوهر و
الحيوان الناطق الذي هو ناطق كذا ضرورة ان لا مدخل لملاحظة
شيئا بعنوان مكررا في تبديل الاحكام الصادقة على ذلك
الشيء بحسب الامر نعم ما ذكرنا الحكم على الحيوان الناطق المقيد
بالناطق حكم على الحيوان الناطق الملحوظ لكونه ناطقا مرتين لا على
الحيوان الناطق الناطق مرتين حتى يجوز ان يخالف هذا
الحكم الحكم على الحيوان الناطق فتدبر فان فيه شيئا من الدقة
اقول لا يكفي على اصله اذا صدق على السواد انه قابل للوجود
والعدم بملاحظته بعنوان الموجودية يلزم من هذا الصدق كا
اعترف به وان صح الملازمة لكن لا يظهر بطلان التالي فان
قلت ان قلت تقييد الشيء بنفسه وبجزئه تصور بوجهين احدهما تقييده
بما هو هو اي مثل الانسان الانسان كذا والانسان الحيوان
كذا وسلم ان التقييد بهذا الوجه لا يصير منشأ لاختلاف الحكم

وثانيها

١٤

وثانيها تقييده بما هو ذو هو ولا ريب في ان الحكم على الشيء قد يخالف الحكم عليه
اذا قيد بما انه ذو هو لان المفهوم من ذي هو غير المفهوم من هو
فهو بالحقيقة تقييد للشيء بغيره اليس قولنا الوجود اي
عارض للماهيات صادقا مع كذب قولنا الوجود الذي هو
ذو الوجود [illegible] عارض للماهيات وعلى تقدير ان يكون
الوجود عين السواد [illegible] فلا يكون في قولنا السواد
الموجود كذا تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بما هو بل بما هو ذو
هو فان لو كان السواد موجودا باعتبار لمعنى كونه ذا وجود قلنا
هذا ممنوع لان المراد من الوجود في قولنا الوجود زائد هو
الموجود في قولنا السواد الموجود كذا لو كان الموجود عينا
للسواد او داخلا فيه لكان تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو
فانه مدفوع بان النزاع في ان الوجود زائد على الماهيات
ام لا انما هو في الذي المفهوم من الموجود لا فيما صدق عليه
الموجود اذ ما صدق عليه الموجود عين الماهيات بلا شبهة
ولا جدال لنا ثم والثالث فيه ولتقييد مفهوم الموجود با
الموجود الثاني تصور بوجهين احدهما ان يراد بالموجود الثاني
مفهوم الموجود حتى يكون معنى قولنا الموجود الموجود كذا ان
المفهوم من الموجود والذي هو هذا المفهوم كذا ويكون مثل قولنا
زيد الذي هو زيد كذا وح لا يختلف الحكم على الموجود قبل التقييد
وبعده وثانيهما ان يراد بالموجود الثاني ما صدق عليه الموجود
حتى يكون معنى قولنا الموجود الموجود كذا ان الموجود الذي هو فرد

[illegible]

الموجود ولكذا ودلك ان الحكم على مفهوم الشيء من حيث هو مفهوم فقط
كالف الحكم على ذلك المفهوم من حيث انه فرد لبعض فان مفهوم الموجود
من حيث انه مفهوم يصدق عليه بعض الاحكام الايجابية لكونه من عوارض
الشيء ولكونه من الامور العامة وغير ذلك من حيث كونه فردا الموجود
اي ما يصدق عليه شيء من الاحكام الايجابية لامتناع تحققه
في الاعيان ولا يشتره في ان المراد من الموجود في قولنا السواد الموجود
هو كذا هو المعنى الثاني اي الذي هو فرد الموجود ولذا لا يكون الحكم عليه من قبل
الحكم على السواد من غير تقييد بالموجود فلا يفيد المغايرة بل لا ان
يكون السواد موجودا ان كان عبارة عن كونه ذا وجود يكون موجوديته باعتبار امر زائد على ذاته عارض له وهو كونه ذا وجود
وان كان ذاته عين الوجود وبالجملة المقصود من كون الوجود زائدا
على الماهيات ليس الا ان موجودية الشيء ليس باعتبار كونه وجودا
بل باعتبار كونه ذا الوجود ومعروض الوجود اعم من ان يكون الوجود
غيره او عينه كما في الواجب الموجود بوجود نفسه هكذا يحقق هذا الكلام
ليمكنك دفع كثير من الشبه الواردة في هذا المقام اقول سيشير الى هذا
الكلام فيما بعد كما ستطلع عليه هناك قال المص والسواد مع الوجود
لا يصدق عليه ذلك اقول ان اراد بالسواد مع الوجود
مجموع السواد والوجود وعدم صدق ذلك المفهوم عليه بناء على ان
هذا المجموع غيرة بل هو مجرد ان الذي يعرض السواد المنضوم اليه الوجود
فعدم الصدق ممنوع على ان هذا المنضوم غير قابل للعدم الا ان يراد الا
يصادم على سبيل التقييد بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا



اذ على هذا المعنى ايضا لا يكون قابلا للوجود ما هو السواد فانه مع الوجود
بالمنضوم اليه والعدم معا فيه اعتراف بزيادة الوجود فان السواد
ان كان قابلا للوجود يكون موجوديته باعتبار قبول الوجود لا
باعتبار كونه وجودا وبالجملة لو كان وجود شيء عين ذاته او داخلا
فيه لم يكن موجوديته باعتبار ذاته او باعتبار جزئه لا باعتبار
امر زائد على ذاته لا يكون ممكنا ضرورة ان ما يكون عين ذاته موجودا
لا يجوز عدمه وكل ما يجوز عدمه فباعتبار وجوده امر زائد على ذاته
لا في ذاته او ليس للوجود عندهم معنى سوى الموجود بذاته ولهذا
اشار صاحب التجريد طاب ثراه بقوله ويحقق الامكان والا
يرد عليه بان الامكان عبارة عن نسبة الوجود والعدم
استقاق اليه ويكون الشيء عين الوجود لا يتحقق نسبة الوجود
والعدم اليه استقاقا لوجوب ان يكون نسبة الايجابية او
السلبية استقاقا حتما فان الوجود المطلق كونه موجودا بالوجود
المطلق الذي هو بعينه ومعدوما بالعدم المطلق الذي هو بعينه ممكن له بالذات
والجواب ان المراد من الوجود هو الموجود وبعضهما عرض علمك
ان كنت مصدقا بما ارشدناك اليه سابقا من تحقيق المقام وتوضيح المرام
اقول الايراد الثاني الحديد للتجريد والجواب للكاتبي المجموع الايراد
الذي ذكره مما اورده الكاتبي الفاضل في تعليقاته على التجريد وحاصل
كلامه ان محل النزاع في كون الوجود عينا او زائدا ان الا
ان السواد مثلا هو موجود بذاته او بعروض الوجود له اذ لا شك
ان مفهوم الموجود كلي ويكون السواد فردا من افراد الموجود لكن مفهوم الموجود

لا تقتضي كونه موجودا والدلالة حتى الضرورة على الوجود ويكفي من الاول
لذلك وهذا الدليل قد اتحد عليه وليس مراداته مع كون المراد با
لوجود الموجود ان النزاع في ان المفهوم الموجود او ما صدق عليه هل
الماهية بل في ان الماهية هل هي موجودة بعينية الوجود او بزيادته
لكنه وكون المراد من عينية الوجود عينية الموجود في الوصف كما
احتاج اليه السيد سند وتبع عليه الاستاذ وحقق ان المراد بعينية الوجود
بمعنى ان الموجودية بنفس الذات لا بامر مغاير لها وهذا ظاهر
في تعليقاته في هذا الموضع وفي هذا الموضع الصغير لمن تامل فيه
واما والامر لحير منهم بايهام العبارات ان الشيء فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم اي لو كانت لقابلة الوجود اندفع ذلك لئن كان ب
المناقشة الشريف الماد قدس سره فتلك واسلم لنبيه لو
خصص الصلاة عليها بوزن المهية اندفع المسلم قوله قدس
سره الدليلان المذكوران اولا اي قيل اقول يعني ان الدليلين
المذكورين اولا يدلان على زيادة الوجود من غير توقف على كون
الوجود مشتركا معنويا بل يدلان على زيادة الوجود سواء
كان مشتركا معنويا او لفظيا بخلاف الدليل الثالث فان
اتمامه موقوف على اشتراك الوجود معنى ثم مراده قدس سره بالوجود
ههنا هو الوجود الخاص لموجود موجود على تقدير اشتراك اللفظي
لا وجود الوجود المطلق لانه يرد عليه ما يلي من ان اتمام الدليل
على زيادة الوجود موقوف على ان يثبت ان في الموجودات
فردا من الوجود المطلق وراء حصته وهو فرط القائلين الاول



وفي قوله ويمكن تتميمه بحث لان ما ذكره يبين تتميما للدليل المذكور بل دليلا آخر
برأسه يدل على نفي عينية الوجود لجميع الماهيات كما ان الدليل المذكور في الكتاب
يدل على نفي جزئيته لها ومثل ذلك لا يسمى تتميما قوله المورد هو السيد
المحقق واما انما اورد هذا على كلامه قدس سره في حاشيته على شرح القديم للتجريد
وعبارته فيه صريحة في ان المراد من الوجود الخاص هو فرد الوجود المطلق حيث قال
القائلون باشتراك الوجود معنى عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات
ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد
على الماهية ولا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان
المطلق نفس ماهيته الخاص او جزء منها ولم يثبت بل الحق انه عرض لافراده لا
المنافية التي سماها الحكماء بخواص انه يعني قدس سره في صدد توجيه كلام الماتن وبيان
انه واف بالمقصود وهو زيادة الوجود بل انه يمكن جعل الحاجة اليه وتتميمه او
نقضه على اختلاف النسخ وفي هذا فلا حاجة لورود المنع الذي اورده قوله
اقول اولا اذ لا يلزم منه قبل زوال فيه نظر اذ لا يلزم من نفي الاعينية
عن سائر الذاتيات الاعينية للوجود على تقدير كونه ذاتيا وهو ظ
لجواز ان لا يكون نفي الذاتيات اعم من الوجود ولا يعين الوجود فانه اعم منه
وايضا اثبات العينية موقوف على كونه من الافراد المحمولة وهو ممنوع

والحق ان فرض دخول الوجود في جميع الماهيات الممكنة يستلزم تركب كل
ماهية ممكنة من اجزاء غير متناهية مترتبة من غير احتياج الى اثبات اعمية
الوجود لا لم جنسية ثم اثبات الفصول المميزة وذلك بان يقال لو كان الوجود
جزء لكل ماهية لكان للماهية الموجودة جزء اخر موجود جزؤه ضرورة امتناع تقوم الموجود
بالمعدوم ولذلك الجزء جزء اخر وهكذا الى غير النهاية اقول هذا الكلام من الشارح
منع بما ما تقرر عنده مسلم انه لا يجوز تركب الماهية نوعية كانت او جنسية من امرين
متساويين او اعم لا بد من تحقق اعم الذاتيات فاذا لم يكن ذاتي اعم منه فهو يكون
اعم الذاتيات وهذا مبني على التنبيه بالحد على المحدود بناء على ان المراد باعم
الذاتيات ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الذاتيات بهذا المعنى مذكور في
الحاكمات في بحثها والثاني اولى لانه لو بني الكلام عليه لينبغي ان لا يورد
على العلامة ما اورده حيث قال في قوله لو كان المدعى انه ليس ذاتيا اعم فنقض
عليهم ولكان الكلام في الموجود ايضا حيث يكون من الاجزاء الخارجية وما صدر
بالحق مذكور في الشرح الجديد يشتمل على ما ليس الا اياه في اخر الخ هذا الذي
ما في الحاشية القول انه مبني على ان الوجود اذ حينئذ اقول وتعجبني هذا الايراد وقول الشارح
على ان الوجود جنس لقوله لا ذاتي اعم من الوجود الذي هو تعليل لاعمية الوجود ونوعية الكل
هو ان الوجود اعم الذاتيات لا ذاتي من الذاتيات المشتركة اعم منه فان الوجود مشترك
بين سائر الموجودات ذاتيا تصور الاشتراك من هذا الذي يكون شيء من الذاتيات
المشتركة اعم منه واذا كان المراد ذلك اعتراض الشارح عليه بان جعله يستلزم

[margin: ... على ان الاعمية مما يتصف به الاجزاء ... بحسب تحقق الوجود في العدم ... [illegible] ... الوجود ... [illegible] ... واعلم ... [illegible]]

الاثر ك

17 المطلق والمراد بالمضاف الى الملكة ما يكون مضافا الى خصوص احد الوجودين وفي كلامه
قدس سره ايماء اليه المصنف العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق اقول هذا الكلام
من المصنف صريح في انه حمل العدم على سلب الوجود المطلق وما اورده من النظر حيث قال العدم
المضاف فلا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق يقتضي ان يحمل العدم المطلق على مفهوم
السلب لان العدم المطلق بهذا المعنى مضاف الى الوجود المطلق كما ان العدم الخارجي
مثلا مضاف الى الوجود الخارجي ولو قيل انه اراد بالمطلق ان لا يضاف الى خصوص
الوجود وبالمضاف ان يضاف الى خصوص الوجود الخارجي مثلا متوقفا على تصور اللاكون
المطلق وهو ظاهر وهل هذا الا خلط بين المعنيين الشارح اذ نحن نتصور كل واحد
منهما اقول يرى من مجموع كلام المصنف والشارح دوريا به ان مقصود المصنف
من اثبات كون اللاكون له صورة في العقل ان يكون معلوما متصورا ردا لما ذكره
الشيخ انه لا يعلم فالمصنف اثبت معلوميته بان له صورة في العقل والشارح عكس كما لا يخفى
على الناظر فتامل في توجيهه قال قدس سره فان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم
ومفهوم المعدوم لا يكون مضافا الى الملكة حقيقة ولو اطلق عليه انه مضاف اليها فانما

[margin: ... شيخ ... نقول ... كون تصور ... [illegible]]

۱۹ ا

هو باعتبار اشتماله على مفهوم كما اختاره الشارح على ما صرح به قس البعد

قس ثم ان كان الكلام في مفهوم العدم المطلق والمضاف اقول في العدم المطلق
احتمالات احدها هذا المفهوم المركب التقييدي وظاهر انه ليس بمراد في هذا المقام
اذ لا يتوهم احد ان هذا المفهوم المركب لا يعلم ولا يخبر عنه وثانيها معروض هذا المفهوم
وهو سلب الوجود المطلق ومقابله سلب الوجود الخاص وظاهر العبارة لا يلائمه لانه
مضاف ايضا الى الملكة وايضا لا شك في امكان تصور سلب الوجود المطلق والاخبار
عنه وكونه سلب الوجود المطلق لا ينافي كونه موجودا مطلقا انما المحال ان يكون امرا موجودا
ومعدوما لا كونه عدما وموجودا وثالثها مفهوم السلب لا بشرط الاضافة وهو ايضا لا يكون
مرادا لما قررنا ورابعها مفهوم السلب بشرط عدم الاضافة والظاهر ان هذا هو المراد
في المقام بما اشار اليه قس في الحاشية المصدرة بقوله قال البعض ثم ان ثبت ان
مفهوم السلب بدون الاضافة الى امر ما لا يمكن تصوره فهذا الكلام وهو ان العدم المطلق
لا يعلم ولا يخبر عنه كان حقا والا فلا والى الاول مال قس في حاشية التجريد ورد على
الشارح الجديد للتجريد وجزم بالشق الاول وبما قررنا ظهر ان قوله س والا فتصور

مفهوم

18

مفهوم العدم المضاف يستلزم تصوره ولو بوجه ما الى قوله او ينتهي الى المطلق محل نظر لان
هذا الكلام انما يصح لو كان المراد من المطلق لا بشرط الاضافة وقد عرفت ان الظاهر
ان المراد المعتبر بشرط لا وكذا قوله ولا اقل من مشاركة مفهوم المضاف له في ذلك
لان هذه المشاركة انما يظهر اذا كان المطلق معتبرا في المضاف جزء المفهوم والمطلق
الذي يعتبر في المقيد هو الماخوذ لا بشرط والجواب ان مراده قس هو الثالث وكونه
غير مراد في المقام اذ لا مجال لتوهم كونه غير معلوم وغير مخبر عنه غير ضائر في مقصوده
اذ مقصوده ذكر الاحتمالات العقلية وان لم يكن مراده نعم يتوجه انه لما كان قس
في صدد استيفاء الاحتمالات فينبغي ان يذكر المعنى الرابع اي السلب بشرط لا شيء
لكنه لم يتعرض له ههنا لذكره فيما قبل نقلا عن البعض في ذلك على ما ذكرنا قوله وايضا
ما يصدق عليه المفهوم العدم المطلق من افراده يصدق عليه مفهوم العدم المضاف
ضرورة ان كل فرد من افراد العدم المطلق فانه مضاف الى شيء وكذا قوله وامتناع الاخبار
بطريق انه لما جاز الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق
جاز الاخبار عنه ايضا اذ لا يخفى ان ذلك كله مبني على ان يكون المراد بالمطلق الماخوذ

لا بشرط شيء دون المأخوذ بشرط لا شيء فقد يرد ثم سقوط جواب الشارح عن الاعتراض

الثاني وجهه ان مداره على الفرق بين المطلق والمضاف لان اعتراض المص في شق المعلومية

حاصله عدم الفرق بين المطلق والمضاف في ذلك بل معلومية المضاف تلزم معلومية

المطلق فتجويز معلومية المضاف وعدم تجويز معلومية المطلق تعسف فان واذا ظهر اشتراك

المطلق والمضاف في المعلومية سقط الجواب بالكلية وفي شق الاخبار مداره على ابطال

لنفس هذا الكلام وهو ان العدم المطلق لا يخبر عنه لانه يشتمل على التناقض ولا دخل فيه

لكون المضاف يخبر عنه على ما يتبادر من تقرير الشارح الجواب عن الايراد بامتناع المعلومية

عن الايراد بامتناع الاخبار عنه وليس وجهه ان جواب الشارح مبني على حمل العدم على ما صدق

عليه والكلام في ان المراد مفهوم العدم اذ قد تقرر ان الجواب عن الاعتراض الاول ايضا مبني

على هذا على ما صرح به قس في فواتح هذه الحاشية وقد صرح بان جواب الشارح عن الاول

يجري بدون تصرف في مفهوم العدم والحاصل ان الظاهر من كلامه قس الفرق بين الجوابين

بان الاول يجري والثاني لا يجري وعلى هذا لا يظهر هذا الفرق والاحتياج الى التصرف لما عرفت

من ان بناء كلام الشارح على حمل العدم على المعدوم واراد به ما صدق عليه المعدوم على ما هو عرف

والكلام

هناك وهذا ما وعدناك في نكتة افراد الشارح رح م

في المفهوم بدون تصرف م

والكلام

ههنا انما هو في مفهوم العدم لا ما صدق عليه المعدوم فاجراؤه ههنا ان يوقف الاخبار عن العدم

الذي كان مضافا في الواقع بانه لا يخبر عنه حين كونه مطلقا وقوله لا يظهر الفرق بين المفهومين

في ذلك بيانه ان معنى قول الشيخ العدم المطلق لا يخبر عنه بعد الجواب انا نحكم على العدم الذي

هو بالحقيقة مضاف بانه لا يخبر عنه اذا كان مطلقا غير مضاف ايضا كذلك لانه اذا

صار مطلقا لا يخبر عنه ايضا وفيه نظر اذ يصدق ان المطلق لا يخبر عنه ما دام مطلقا ولم يصدق

ان المضاف لا يخبر عنه ما دام مضافا وظهر الفرق وقوله وحاصل الجواب ما عرفت

معناه ان الجواب يمكن بادنى تصرف لان الكلام ههنا فيما يصدق عليه العدم وجواب الشارح

كان مبنيا على ان المراد ما صدق عليه المعدوم المطلق لكن لا يظهر الفرق بناء على الاتحاد ما صدق عليه

المطلق والمضاف وانت تعلم حال هذا الاتحاد وقوله والظاهر من العبارة هو الثاني

والثالث اي مفهوم العدم المطلق والمضاف وما صدق عليه المطلق والمضاف حق لكن

لو حمل الكلام على الاحتمال الاول اي ما صدق عليه المعدوم ظهر الفرق بين المطلق والمضاف

واندفع الايراد بحسب المعنى وعلى هذين الاحتمالين يبقى الايراد على المعنى على ما قرره قس

هذا ما تيسر لي في هذا المقام والله المستعان وعليه التكلان الشارح وذكر

ما صدق عليه م

والعدم المضاف م

المطلق

افضل المتقين وهو محقق الطوسي ره وحاصل الكلام طاب ثراه ان كلامهم صريح

في ان نزاعهم ليس الا في اللفظ على ما يظهر من تفسيرهم لفظ الموجود والمعدوم

فالحكم بان كلامهم خلاف البديهة اولا ثم في التنزل على ذلك وتجويز كونهم مفسرين

لفظ الموجود والمعدوم بمعنى آخر غير ما يفسره الجمهور مبني على الغفلة عن كلماتهم هذا واقول

لو كان الموجود ذاتا له صفة الوجود والمعدوم ذاتا ليس لها صفة الوجود فالصفة لا يكون

الا حالا والحال لا يكون الا صفة اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الواسطة بين الموجود

والمعدوم عندهم منحصرة في الحال وح لا حاجة في تعريف الحال الى القيود المشهورة

للاحتراز عما نقله الش ره بل بذكر الصفة يخرج جميع ما هو غير الحال ويدخل جميع ما هو حال

الآن يحمل الصفة المذكورة في تعريف الحال على غير ما نقله المحقق عنهم بل على المعنى القائم

بالغير وفيه تكلف تام ثم اقول قد افاد بعض المحققين ان صفات المعدومات عندهم

معدومة وهذا بظاهره يناقض ما نقله المحقق عنهم فتامل س فلا فرق بين العبارتين

اقول وجه الدفع عنها ان المقصود ههنا ان الكاتب واللاكاتب والضاحك واللاضاحك

الى غير ذلك من المفهومات الصادقة على الانسان مثلا مغاير للانسان لكن لما كانت

فيه بحث

تلك



تلك المفهومات متكثرة وتعسر او تعذر تفصيلها عبر عنها بعبارة جامعة هي ما عدا المهية

او العارض لها اما بناء على انها شيئت كونها ما عداها وعوارضها واما بناء على ان

المراد ما يطلق عليه ما عدا المهية وعوارض المهية هذا ثم اعلم انه ان كان المراد نفي العينية

في الخارج مطلقا فغير صحيح لصحة الحمل في العوارض الخارجية خارجا وان كان المراد نفي العينية

بحسب المفهوم مثلا فيقول الكاتب ليس عين مفهوم الانسان ولا جزئه فيمكن ان يدعى

انه بديهي وما ذكره تنبيه عليه ويتوجه عليه ان كون الشيء نفس احد النقيضين لا ينافي

اتصافه بالآخر كما قالوه في مثل مفهوم الجزئي فانه مع كونه نفس المفهوم الجزئي يصدق عليه

انه كلي ويتصف بالكلية والجواب ان المراد الاتصاف بالكلية في ضمن الفرد على ما هو

شان القضية المتعارفة وان كان المدعى انها ليست عين حقيقة افرادها ولا جزءها فظاهر

انه غير بديهي بل غريق في النظرية لم يظهر في البعض وهو ما عدا لوازم المهية من اللوازم

اللاحقة بحسب وجود خاص والعوارض المفارقة لانفكاكها عن المهية بحسب احد الوجودين

واما في لوازم المهية فمشكل كيف وتلك العوارض ان كانت مخصوصة بالمهية التي فالفصل

وان كانت عامة النسبة بالجنس كما حققه في موضعه س فهي مغايرة بمعنى انه ليس كل

كما يدل الدليل [illegible]

منها عنها ولا داخلة فيها الفرق بين الجزء والخارج مبني على نسبة المغايرة الى عدم الماهية
كما فعله قس وكلام المتن والشرح صريح في نسبتها الى الماهية وح لا فرق بين الجزء والخارج
الشارح وجزء الموجود في الخارج موجود فيه قيل عليه لا نم اذا كان جزءا خارجيا فاجيب
بان الجزء الذهني لما كان متحدا مع الكل في الخارج لصحة الحمل خارجيا كان موجودا فيه على ان
يكون المراد من الجزء الذهني الجنس والفصل على ما هو المشهور س ممنوع واقول في لا حاجة
الى هذه الجزئية بل يكفي صحة الحمل خارجا والجواب ان المقصود كونه موجودا في الخارج بالذات
واتحاد الذاتيات مع الشيء اتحاد بالذات واتحاد العرضيات مع الشيء اتحاد بالعرض
صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء فلو اكتفى بصحة الحمل لم يثبت كونه موجودا في الخارج
بالذات      الشارح اي ويشترط ان لا يكون معه شيء من التعينات هذه المعية
والمقارنة انما هي في الذهن      لا لشك في كون الانسانية هذا الايراد من الشارح
مبني على ان المراد من كون الانسانية مجعولة انها مجعولة في ذاتها على ما قرره في الحاشية
ويدل عليه كلامه س في هذا الموضع حيث قال اذ هو محل النزاع كما ذكرنا في الحاشية واما على ما فهمه
المص فهو ان المراد من كون الانسان انسانا بجعل الجاعل فلا ايراد لانه اذا كان كون الانسان انسانا

بجعل



بجعل الجاعل لزم من الشك في الوجود الجاعل الشك فيه بناء على ما تقرر ان العلم اليقيني بذي
السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب على ان يكون المراد من الشك في كون الانسان انسانا
عدم العلم اليقيني به يدل على ما ذكرنا من ان ايراد الشارح غير وارد على دليل المص
بعد حمل المدعى على ان جعل كون الانسان انسانا ليس بجعل الجاعل      قدس سره وعلى هذا
فالحق انها ليست مجعولة كما ذكره المص ثم اقول ههنا بحث وهو ان هذا الدليل لو تم
لدل على ان الوجود ايضا غير مجعولة اذ لو كان الوجود اي كون الماهية موجودة مجعولا على
ما حققه قس لزم من الشك في وجود الفاعل الشك في موجودية الانسان والشك في موجوديته
الانسان مستلزم للشك في كون الانسان انسانا لان الماهية المركبة لا تنفك عن البسيط
على ما تقرر في موضعه فيلزم من الشك في وجود الفاعل الشك في كون الانسان انسانا وبمثل
هذا التقرير يمكن دفع النظر الشارح من كلام المص بان يقال لو كانت الانسانية مجعولة لزم
من الشك في وجود الفاعل الشك في صدورها من الفاعل على ما اعترف به الشارح في
وجود الفاعل ومعلوم ان الشك في صدور الانسانية عن الفاعل مستلزم للشك في كون
الانسان انسانا لانه لو لم يصدر الانسانية من الفاعل فلا انسانية فلا يكون الانسان انسانا

قوله

لا بحسب الواقع فقط بل بحسب علمنا ايضا والحق في الجواب ان نمنع بطلان التالي
والمستند ظاهر مما مر    قس والبحث محل اي هذا البحث يصلح ان يكون محلا للنزاع او ان
للبحث محلا لانه قوله واما المهية فهي اثر له باعتبار الوجود لا من حيث هي فان الاثر هو الامر
الخارجي وليس ذلك الا المهية دون الوجود على ما عرفت    قس وقال بعضهم القايل
هو صاحب المواقف واعترض عليه قس بانه بعيد لان لوازم المهية كثيرة فلا وجه للتخصيص
بالمجعولية وايضا كما ان المهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة
اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم المهية الممكنة فان
فسرت المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا
وبما نقلنا ظهر ان قوله ههنا وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة بمعنى على ما شانه للقايل
ما اشار وبالجملة كل ما يفرض موجودا مجعولا فله حقيقة اقول هذا الكلام حق وتحقيق
منه ان الحق ما ذهب اليه الرواقيون من ان الاثر نفس الذات وما ذكره غيرهم
من ان الاثر هو الوجود او الاتصاف فرد عليه ما هو بواعنه فان كون الاتصاف مجعولا
لا يكون الا باعتبار ان نفس هوية الاتصاف اثر للفاعل لا كون الاتصاف اتصافا ولا كون

الاتصاف



الاتصاف موجودا واذا لزم هؤلاء القول بتعلق الجعل بنفس هوية الاتصاف فالحق ان
ان لا يهرب عنه اولا ويقال الجعل يتعلق بنفس هوية الممكن حتى يكون الاثر في التاثير
الخارجي خارجيا    المص وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول اقول هذا الكلام
منه بعد قوله الجعل والفاعل لان تاثيره في المهية بالمعنى المذكور معناه ان البسيط غير مجعول
في ذاته لا انه غير مجعول في وجوده او غير مجعول مطلقا وح يرد على الدليل المذكور انه
انه يلزم منه ان لا يكون البسيط مجعولا باعتبار وجوده بل ان لا يكون مجعولا مطلقا كما لا يخفى وهذا مع
باطل عند المستدل يستلزم لتعدد الواجب مع شانه مرورة لتعدد البسايط بل قوله
لان المحوج الى السبب هو الامكان انما يلايم الجعل باعتبار الوجود لان الذي هو مساواة الوجود
والعدم بالنظر الى المهية انما هو علة للاحتياج الى فاعل يؤثر في الوجود ويرجحه على العدم ثم لو
تنزلنا عن سوق الكلام وتلايم اجزائه لو حمل على المعنى الثاني والثالث لزم تعدد الواجب اما على
الثالث فظاهر واما على الثاني فلان عدم الاحتياج في الوجود يلزم لعدم الاحتياج في الذات
وسيجي الاشارة اليه في كلامه قس سره وايضا يلزم خلاف الفرض لان الكلام في المهية الممكنة
المص كما جاز ان يكون صفة عدمية اقول هذا الكلام انما يستقيم لو كان مراد المستدل

من القيام القيام في الخارج ولكن ان يكون القيام في كلامه على ماينبغي دل الاتصاف وصحة
الانتزاع ولا شك ان الصفة العدمية كالوجودية محتاجة الى موصوف يتصف بها
لان الامكان عندهم صفة وجودية اقول المراد بالوجود ههنا الموجود في الخارج على ماسيجئ
دع لا نم الجواب الذي ذكره ش في الحاشية بقوله والاولى ان يقى على مذهبهم لان الاتصاف
بالصفة الموجودة في الخارج لا يمكن ان يتقدم على الاتصاف بالوجود الخارجي وكذا الجواب
الذي ذكره الشارح بقوله بل الصحيح على مذهبهم لان الامكان الذي هو موجود عند الحكماء ليس
بالمعنى الاول لقوله انه امر سلبي اي اذا فسر بسلب الضرورة او اضافي اي اذا فسر بتساوي الوجود
والعدم بالنظر الى المهية ولا يحتاج الى محل سوى العقل اي ظرف تحققه ووجوده هو العقل
وليس بالمعنى الثاني ايضا والا لامتنع تقدمه على وجود المهية على ما مر واما الامكان الاستعداد
فخارج عن البحث كما صرح به وفيه اشارة الى وجه ترك التعرض له في الجواب المرضي وتعرض
لمن تعرض له واما السند الذي ذكره قس في قوله ولا يلزم امتناعه قبل وجوده ولا وجوبه اذ لو كان
الاول لامتنع الخ فنقول ظاهره انه سند منع الملازمة ببطلان اللازم وهو غير مستقيم ويمكن
توجيهه بان بطلان اللازم انما يدل على نفي الملازمة بعد العلم بتحقق ما فرض ملزوما وههنا كذلك

ازعا

٣١

اذ على هذا المذهب وهو القول بوجود الامكان في الخارج لا يتصور قيام الامكان بالمهية
الا بعد الوجود ولعل فيه تعسف الشارح وليس بسديد اقول هذه مناقشة لفظية
فيندفع من المراد كما لا يخفى الشارح وان اراد انه مع كان تحققه عند تحقق تلك
البسايط واجب نظرا الى غيره فان قلت هذا الوجوب انما هو بالنظر الى غيره الذي هو
جزء لا بالنظر الى الخارج عنه فلم يحصل الاحتياج الى الجاعل كيف والكل ليس الا مجموع البسايط
التي كل واحد منها غير مجعول قلت قد تقرر في موضعه ان المحتاج الى الغير لا بد له من جاعل
ولهذا نفوا التركيب عن الواجب تعالى شانه وصرحوا بان العلة التامة البسيط لا يكون
الا فاعلا الشارح مردود لانه لو نم انه اذا لم يكن الخ اقول مثل هذا يرد على تقرير الشارح
وهو ان المفروض ان البسايط غير مجعولة في ذاتها ولعلها مجعولة في وجوداتها فلم يلزم
نفي المجعولية بالكلية وان اريد نفي المجعولية الذاتية بالكلية فبطل نعم كيف والمعنى هو البسايط
وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا وعلى هذا ايضا هذه المقدمة
ممنوعة اذ لا نم انه لو لم يكن المهيات مجعولة بحسب الوجود لم يكن مجعولة مطلقا لجواز ان يكون مجعولة
في ذاتها على ما اختاره الرواقيون وبما قررنا ظهر ان تقرير الناظر اوليا ولا يخفى انه لو كان المراد

في هذا المقام كون البسايط مجعولة في الجملة اندفع الرد عن كلام الناظر وعن تقرير الشارح ايضا
لكنه خلاف الظاهر اذ لم يذهب احد الى ان البسيط غير مجعولة ايضا حتى يحتاج الى هذا
التطويل كيف ملزم بعد ذا الواجب ثم اقول الجواب الذي ذكره المص عن الاستدلال
المذكورة لا يجري في تقرير الناظر ولا ينطبق عليه كما يظهر بادنى تامل فان اراد الناظر تطبيق
كلام المص على الدليل الذي قرره فما ذكرناه تاييد للشارح وايراد عليه وان اراد توجيه الدليل
وتقويته بقدر الامكان فهذا معين له والظاهر هو الاول كما يظهر من ايراد الشارح عليه
حيث قال وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون بدل قوله قال الشارح لجواز ان يكون وجودها
من ذاتها هذا باطل لما تقرر من ان المهية لا يمكن ان يكون علة لوجود نفسها واعلم ان هذا وما ذكره
قس متقاربان وسند فمان عن كلام الشارح لانه ابطال للنسبة لا لحصر فتامل
فلا خفاء في ظهور الجواب اعلم ان كلام المص منع وذكر له سندين فان جعل الاحتجاج
لاثبات ان البسيط مجعولة في نفس الامر ذاتا توجه السندان وان جعل الاثبات
ان البسيط مجعولة في نفس الامر في الجملة توجه السند الثاني دون الاول لانه اذا لم
يكن البسيط مجعولا في نفس الامر ذاتا ان ولا وجودا لم يكن المركب مجعولا في الامر وجودا

اذ وجود



اذ وجود المركب ليس الا وجود البسيط واذا جعل الزاما للمص فيتوجه السندان بل يتوجه
سند آخر وهو انه لا يلزم نفي المجعولية بالكلية عن البسيط من القول بكونه غير مجعول في ذاته
يجوز تحقق الجعل بان كان البسيط مجعولا من حيث الوجود كالمركب واذا جعل الزاما على القايل
بالتفصيل وفسر كلامه بالتفسير الثاني فان فسر بان البسيط غير مجعول في ذاته والمركب
مجعول في الجملة توجه السندان وان فسر بان البسيط غير مجعول مطلقا اي لا في ذاته ولا بحسب
الوجود والمركب مجعول في الجملة توجه السند الثاني دون الاول لما مر والجواب من قبل السيد
قس انه يجوز ان يكون للمجموع حالة ليس لشيء من اجزائه ولا شك ان المجموع محتاج الى جزئه
وقد عرفت ان المحتاج الى غيره مطلقا لا بد له من جاعل وفاعل فان تحقق العلية ضروري
في كل معلول على ما مر آنفا لكن على هذا او هو جواز احتياج المجموع بدون شيء من اجزائه برأسه
بيان في الجواب الذي ذكره المص اذ افسر كلام المفصل بالتفصيل الاول اذ يمكن ان يقال
يجوز تعلق الجعل بذات المركب دون شيء من البسايط اللهم الا ان يحمل الجواب على سند المنع
لا المنع اذ السند ساقط ان اذ الاحتياج من حيث الوجود ومن حيث الانضمام ليس
احتياجا ذاتيا واعلم ان تخصيص جعل المهية المركبة بكونها في ذاتها في كلام الخصم لا ينافي كلام

٢٥

[illegible]

[illegible] سنه [illegible]

ان يجعل المستدل الجعل في كلامه مطلقا وان يقول لو لم يكن البسيط مجعولا في ذاته لم يكن المركب

مجعولا الى اجزاء الكلام ثم يرد في جعل المركب في الجواب        الشارح فالشرطية وهي ان

البسائط لو لم يكن الخ لا يخفى عليك ان هذه الشرطية هي نتيجة الشرطيتين المذكورتين ومع هذا

كلام المص صريح في منع الشرطية الاولى على ما صرح به الشارح فلا وجه للاستفسار عن الشرطية

الاولى ويمكن ان يقال ان اراد على تقدير عدم مجعولية البسائط عدم مجعولية هيئات المركبات في ذواتها

فالشرطية مسلم ونفي التالي ممنوع وان اراد نفي مجعوليتها مطلقا فالشرطية ممنوعة والسند ما ذكره المص

وتوجيه كلام الشارح ان منع الشرطية التي هي النتيجة يرجع الى منع الشرطية الاولى التي هي الصغرى

واليه اشار بحيث قال لجواز ان يكون هيئة المركب مجعولا على تقدير عدم مجعولية البسائط

قس في صورة الاجتماع الخ لا يتوهم انه يصير العلة عين المعلول اذ المعلول عدم

المجموع وهو وقع يتعلق بمجموع وجودات الاجزاء الذي هو وجود الكل والعلة هي مجموع العدمات

كيف وعدم المجموع قد يستند الى عدم واحد من وجودات البسائط فكيف يتوهم الاتحاد

الشارح وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف لا يخفى انه لو حمل الاستغناء على ما هو المتبادر

لا الجزء بمعنى الجزئية كما حمله الشارح اذا الاول هو المشهورة دون الثاني وقع بينهم

الفاطمية وشرفهم انهم جعلوا بذلك النسب بمثابة العلماء الذين هم ورثة الانبياء
في ان النظر اليهم عبادة كما ان النظر اليهم عبادة كما دل عليه خبر رواه في عيون
الاخبار عن الحسين ابن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال النظر الى ذريتنا
عبادة فقيل يا ابن رسول الله النظر الى الائمة منكم عبادة او النظر الى جميع ذرية
النبي ص قال بل النظر الى جميع ذرية النبي عبادة ما لم يفارقوا منهاجه ولم يتلوثوا
بالمعاصي ولعل هذا الكلام منه عليه السلم احتراز عن امثال محمد وابراهيم بن عبد الله
ابن الحسن بن علي عليهما السلم وغيرهما مما خرج عن اهل هذا البيت وصدر
من لقه الائمة عليهم السلم بل الاهانة بهم والاضرار لهم حتى ان محمد او ابراهيم كفرا بالله
جهرة كما في الكافي وحبسا ابا عبد الله عليه السلم وقتلا اسمعيل بن عبد الله بن
جعفر بن ابي طالب وكان شيخا كبيرا عالما ورعا فمن صدر منهم ما يدل على كفره
وخروجه عن ربقة الاسلام او تلوثه بالمعاصي ومخالفة الائمة عليهم السلم فهو خارج
عن هذا الباب بدليل العقل والنقل من السنة والكتاب فعمومات الاخبار
مخصوصة بغيرهم يدل عليه ما رواه في اصول الكافي بسنده الى سليمن بن خالد
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فقال اي شيء تقولون انتم قلت نقول انها في الفاطميين قال ليس
حيث تذهب ليس يدخل في هذا من اشار بسيفه ودعا الناس الى خلاف فقلت





نام کتاب فضیلت فاطمیین (رساله دری)
مؤلف متن خواجوئی اسماعیل بن محمد حسین محسنی
شارح ................ مترجم ................
تاریخ تحریر ................ نوع خط نستعلیق تعداد سطر ١٦
جزء کتب اخبار زبان عربی عدد اوراق ٣١
طول ١٢ عرض ٧ شماره عمومی ٢٦٤٤٤
وقفی اهدائی بنیاد شهید تهران تاریخ اردیبهشت ٧٨ خریداری
ملاحظات ................

الفاطمية وشرفهم انهم جعلوا بذلك النسب بمثابة العلماء الذين هم ورثة الانبياء
في ان النظر اليهم عبادة كما ان النظر اليهم عبادة كما دل عليه خبر رواه في عيون
الاخبار عن الحسين ابن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال النظر الى ذريتنا
عبادة فقيل يا ابن رسول الله النظر الى الائمة منكم عبادة او النظر الى جميع ذرية
النبي ص قال بل النظر الى جميع ذرية النبي عبادة ما لم يفارقوا منهاجه ولم يتلوثوا
بالمعاصي ولعل هذا الكلام منه عليه السلم احتراز عن امثال محمد وابراهيم بن عبد الله
ابن الحسن بن علي عليهما السلم وغيرهما ممن خرج عن اهل هذا البيت وصدر منه
مخالفة الائمة عليهم السلم بل الاهانة بهم والاضرار لهم حتى ان محمدا وابراهيم كفرا بالله
جهرة كما في الكافي وحبسا ابا عبد الله عليه السلم وقتلا اسمعيل بن عبد الله بن
جعفر بن ابي طالب وكان شيخا كبيرا عالما ورعا فمن صدر منهم ما يدل على كفره
وخروجه عن ربقة الاسلام او تلوثه بالمعاصي ومخالفة الائمة عليهم السلم فهو خارج
عن هذا الباب بدليل العقل والنقل من السنة والكتاب فعمومات الاخبار
مخصوصة بغيرهم ويدل عليه ما رواه في اصول الكافي بسنده الى سليمن بن خالد
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فقال اي شيء تقولون انتم قلت نقول انها في الفاطميين قال ليس
حيث تذهب ليس يدخل في هذا من اشار بسيفه ودعا الناس الى خلاف فقلت

---

ص ٢٥






نام كتاب: فضيلت فاطميين (رساله در)

مؤلف متن: خواجوئى اسماعيل بن محمد حسين محسنى

شارح ............ مترجم ............

تاريخ تحرير ............ نوع خط نستعليق تعداد سطر ١٦

جزء كتب اخبار زبان عربى عدد اوراق ٣١

طول ١٢ عرض ٧ شماره عمومى ٢٦٤٤٤

وقفى اهدائى بنياد شهيد تهران تاريخ اردیبهشت ٧٨ خريدارى وقف

ملاحظات ............

اندازهٔ نوشته: ٣/١٢×٥/٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي صيّر قلوبنا مصفاة بمودة الذين جعل مودتهم اجر الرسالة رسالة اشرف
الرسل مرشد السبل عليه سلام الله وعلى آله وعترته النبلاء وبعد فاني حين ما كنت ناظرا
في الكتاب الموسوم باللوامع الالهية في المباحث الكلامية وجدت فيه في اواخر
مباحث الامامة كلاما اورده بهذه العبارة فايدة يجب تعظيم الذرية النبوية
العلوية ومودتهم لعموم قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ولقوله صلى الله
عليه وآله اكرموا صالحيهم لله وطالحيهم لاجلي وقوله اربعة انا شفيع لهم يوم القيمة
المكرم لذريتي والساعي لهم في حوائجهم والباذل ماله لهم والمحب لهم بقلبه
ولسانه انتهى كلامه رفع مقامه فاحببت ان ابسط بسطا يكون فايدته
اتم وعائدته اعم وان ادرج في خلاله فوايد ينجر اليها الكلام ويقتضيها المقام
بعون الله الملك العلام فناسب لذلك تسميته بالفوائد ولاحتوائه على ضروب
اخرى من العوايد فاقول قبل الخوض في المقصود وبعد الاستعانة من الملك المعبود
وانا العبد الآنس برب الجليل محمد بن حسين بن محمد رضا المشتهر باسمعيل سقاهم الله
برحمته من السلسبيل كاسا كان مزاجها من الزنجبيل كفى في فضل الذرية العلوية

الفاطمية



الفاطمية وشرفهم انهم جعلوا بذلك النسب بمثابة العلماء الذين هم ورثة الانبياء
في ان النظر اليهم عبادة كما ان النظر اليهم عبادة كما دل عليه خبر رواه في عيون
الاخبار عن الحسين ابن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال النظر الى ذريتنا
عبادة فقيل يا ابن رسول الله النظر الى الائمة منكم عبادة او النظر الى جميع ذرية
النبي ص قال بل النظر الى جميع ذرية النبي عبادة ما لم يفارقوا منهاجه ولم يتلوثوا
بالمعاصي ولعل هذا الكلام منه عليه السلام احتراز عن امثال محمد وابراهيم بن عبد الله
ابن حسن بن علي عليهما السلام وغيرهما ممن خرج عن اهل هذا البيت وصدر منه
مخالفة الائمة عليهم السلام بل الاهانة بهم والاضرار لهم حتى ان محمدا وابراهيم كفرا بالله
جهرة كما في الكافي وحبسا ابا عبد الله عليه السلام وقتلا اسمعيل بن عبد الله بن
جعفر بن ابي طالب وكان شيخا كبيرا عالما ورعا فمن صدر منهم ما يدل على كفره
وخروجه عن ربقة الاسلام او تلوثه بالمعاصي ومخالفة الائمة عليهم السلام فهو خارج
عن هذا الباب بدليل العقل والنقل من السنة والكتاب فعمومات الاخبار
مخصوصة بغيرهم كما يدل عليه ما رواه في اصول الكافي بسنده الى سليمان بن خالد
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فقال اي شيء تقولون انتم قلت نقول انها في الفاطميين قال ليس
حيث تذهب ليس يدخل في هذا من اشار بسيفه ودعا الناس الى خلاف فقلت